BALCON



ALCANCE DE NUESTRA CRISIS

No porque sí, no al azar, las entregas semanales de esta revista se iniciaron con unas palabras que intentaban dilucidar el sentido verdadero de la verdadera convivencia.

Obra sobre nosotros el convencimiento de que no obstante apariencias muy elocuentes en contrario, el significado más hondo y más patético, el sentido más dolorosamente nuevo de la actual crisis mundial, manifiéstase, no ya en la política, tampoco en lo que suele entenderse por cultura, menos aún en la economía —cosas, todas, si bien se mira, que de tiempo atrás vienen cojeando— sino en el hecho primario y simple de la simple convivencia.

La convivencia es, en efecto, el punto de partida y, a la vez, el reducto último de la vida social. El lugar, diríase, en que el ciclo del humano existir en común se inicia y se cierra. Evidente resulta, por lo tanto, que sólo afirmadas en el subsuelo de una efectiva convivencia, de una efectiva concordia interindividual, sea posible edificar esas formas más altas de vida histórica que son el Estado, el Derecho, la Ciencia, el Arte. Y, a la inversa, ni del Estado, ni del Derecho, ni de la Ciencia, ni del Arte, cabe esperar soluciones y remedios, cuando es la convivencia misma —esa unidad última de la sociedad, ese átomo social— la que ha entrado en trance de disolución y crisis.

Ahora bien, nosotros, en la Argentina —y como no podía menos de serlo— padecemos también, aunque en grado y con intensidad menores que en el resto del mundo, una crisis de convivencia. A lo largo de los últimos veinticinco años, nuestro país ha recorrido, con paso cada vez más veloz, la trayectoria de una disolución. Primero fueron nuestros cuadros políticos los que semejaron quebrarse; luego, en 1930, nuestra salud económica fué la que pareció amenazada; por fin en junio de 1943, caímos en la cuenta de que era nuestra sociedad, nuestra convivencia social, la que no marchaba, la que en verdad estaba en crisis. Y en tal situación, nos hallamos, seguimos hoy.

Por ello es que al referirnos a los actos del nuevo gobierno, no cejemos en señalar el grave peligro que encierra una concepción demasiado teórica de la actual circunstancia argentina, concepción que sin parar mientes en las notas efectivas de nuestros problemas más serios, todo lo espera de unas cuantas reformas a cumplirse desde, sólo y por el Estado.

Lo que sí estamos muy dispuestos a reconocer —a reconocer, con ánimo optimista y confiado— es que nuestro país por motivos que a nadie escapan, hállase hoy colocado históricamente de modo muy favorable para mitigar y acaso sortear la presente crisis post-bélica. La circunstancia argentina es, vista en conjunto, ya lo hemos dicho anteriormente, óptima. Mas, por lo mismo, el deber de los actuales gobernantes consiste en evitar por todos los medios a su alcance —aún los más impopulares— que tal circunstancia se malogre.

Nada menos, pues, que tender hacia el afianzamiento de la convivencia social, hacia una nueva concordia en que se articulen los elementos sanos del pasado con los nuevos valores y energías nacionales, es la gran tarea, el gran deber que hoy tiene frente a sí el nuevo gobierno. Tarea, deber, que una vez cumplidos, permitirá intentar con eficacia y efectivamente, reformas y mutaciones.

BALCÓN.

LAS DOS TENTACIONES DE NUESTRA POLITICA EXTERIOR

La República Argentina pasa por uno de los momentos más importantes de su historia. Empleamos esta expresión deliberadamente, sin hipérbole ni ditirambo. En la cronología de todos los países hay recodos que determinan cambios fundamentales de su destino. Uno es el momento de su constitución jurídica. Otro es el de la fijación de los caracteres distintivos de la nacionalidad. Otro finalmente, es cuando se produce el desborde vital de la comunidad nacional fuera del marco de sus fronteras. En las naciones de Europa la formación de la personalidad social ha precedido generalmente a su constitución jurídica. Inversamente, en los estados americanos la partida legal de nacimiento ha sido anterior a la plasmación de sus rasgos diferenciales.

Escapa a nuestro tema ahondar en la consideración de estas etapas históricas. Nos limitamos a enumerarlas para afirmar que la Argentina, después de concluída —en 1853— la fijación de su personería legal, fué adquiriendo, gradual y trabajosamente, conciencia de sí misma. Signo inconfundible de la madurez de ese proceso: la Argentina comienza a tener una política internacional autónoma y su voz se escucha con tonalidad distinta dentro del coro indiferenciado de los pueblos hispanoamericanos.

Por ello, el hecho más decisivo de la historia argentina en los últimos tiempos es su conflicto diplomático con los Estados Unidos. No interesa ahora el anecdotario de ese episodio ni discernir méritos en orden a la intencionalidad moral. Pero no puede negarse que el mérito principal de las fuerzas que lo sobrellevaron fué de haber logrado ensamblar (volentes aut nolentes) el poderoso instrumento del Estado con el espíritu nacional argentino en la lucha por la conquista de su personalidad. Lucha que se planteó, como siempre ocurre, en el terreno de la política exterior, según algunos pocos lo vieron desde el principio y según todos han acabado por reconocerlo.

Fortalecido su crédito externo, dispensadora de elementos esenciales para la vida, estratégicamente colocada a la mayor distancia geográfica que sea dable concebir de las grandes potencias rivales, robustecida la conciencia nacional con la certeza del éxito alcanzado, la Argentina parece haber alcanzado por fin la jerarquía de nación en el pleno significado que la palabra encierra. Surge ahora con plena claridad la parte decisiva que ha cabido en ello a la conducta seguida durante los últimos años en materia de política exterior. Si en 1942 hubiéramos aceptado la aparente unanimidad de las repúblicas americanas, es seguro que hubiéramos perdido una posibilidad tal vez única de aceptar el reto que la historia nos proponía. Hubiéramos entrado en el mecanismo absorbente de un sistema que reclamaba la más completa despersonalización de sus elementos integrantes. En vez de ello, y por una intuición del futuro que raya en lo milagroso, el gobierno de aquel entonces resistió. Desde aquel preciso momento —y a través de flaquezas y claudicaciones— se alojó en el alma nacional un resquicio insobornable donde se suscitaban y renacían las energías generadoras de su admirable resistencia.

Sería un error funesto suponer que la victoriosa afirmación de personalidad formulada por la Argentina en el curso de su contienda diplomática le ha garantizado para siempre el ejercicio de las posibilidades que esa personalidad supone. Hemos demostrado, sin duda, condiciones básicas para superar los obstáculos, condiciones que provienen de la reciedumbre de nuestro tejido social y trascienden la voluntad de los gobernantes. Pero la conducción política no ha estado al nivel de la realidad que tenía la misión de traducir. Sólo forzadamente y obedeciendo como a regañadientes a un impulso que la superaba pudo la política exterior reflejar —cuando lo hizo— el estado de la conciencia colectiva.

Y bien; esa falta de sincronización entre la política y la realidad ya no es hoy factible sin grave desmedro para esta última. No basta ahora poner en juego las potencias pasivas de resistencia ni apelar sentimentalmente a los "slogans" verbales del nacionalismo. Hay que dar un paso adelante, obrando enérgicamente sobre los acontecimientos, moviéndose entre ellos con la soltura y la agilidad necesarias para que no se vuelvan en nuestra contra. Tanto o más que en el orden interno, sólo una visión certera de los fines y los medios y una actuación coherente con ella puede impedir que nuestro destino internacional resulte inconscientemente traicionado.

En el período que comienza, dos tentaciones acechan nuestra política exterior. Una proviene de un error por defecto, la otra de un error por exceso en la apreciación de las posibilidades que nos son ofrecidas. De ambas conviene precaverse porque solo un equilibrio muy sutil y la voluntad acerada de no extraviar la ruta puede impedir el deslizamiento insensible por las pendientes a que simétricamente conducen.

La primera radíca en la valoración exagerada de los factores de interpendencia. La llamaremos la tentación continentalista. Parte de apotegmas no exentos de alguna veracidad, como son la creciente unificación del continente americano, y la rígida supremacía que en él ejercen los Estados Unidos. Aduce argumentos geopolíticos y estratégicos para inferir de ellos la necesidad de plegarse al hecho inevitable que constituye la hegemonía norteamericana. Recalca la existencia de compromisos contraídos para afirmar la imposibilidad jurídica de sustraerse a la unificación. Sostiene que la Argentina no podrá tener una política propia "ad extra" del hemisferio. Como no se trata de una postura deliberadamente antinacional, susurra "sotto voce" el propósito de lograr, por ese camino, una posición preeminente para el país dentro del marco continental.

La segunda tentación emana del deslumbramiento que provoca la situación de privilegio lograda por el país; el éxito de su resistencia; su condición de nación acreedora; las solicitaciones que de los lugares y sectores más opuestos le llegan para reclamar su adhesión. Todos estos factores hacen concebir la esperanza de que podamos desarrollar un juego internacional de vigorosa envergadura entre los grandes del mundo, jugando alternativamente la carta de unos contra otros. Incita a proceder "maquiavélicamente", buscando posibles aliados en rincones alejados del planeta. Procura también la hegemonía sudamericana, pero por vía de apoyos extracontinentales. La llamaremos la tentación de la política de gran potencia.

El sofisma que encierra la tentación continentalista radica en el desconocimiento de las premisas que fundan el sistema panamericano y en una correlativa subestimación de las capacidades propias. Cree ingenuamente en una "delegación" de poder por parte de la potencia dominante. Desconoce el plano formidablemente real en que se mueven los factores imponderables. Traduce una total ignorancia de la misión del país, de los valores de cultura de que es portador y de la gravitación decisiva que en política tienen las influencias morales. Aunque en el fondo no ponga fe en los mitos del panamericanismo, no tiene inconveniente en quemarles incienso por motivos tácticos. Conduce a la sujeción del país por vía de los "compromisos contraídos" y a la guerra para servir intereses ajenos.

A pesar de que la tentación de la política de gran potencia es más seductora que la anterior, en cuanto implica atribuirnos un papel de primera fila en los sucesos mundiales, ofrece peligros no menos graves. Supone adelantarse a los acontecimientos, desconociendo el ritmo de la historia. Omite factores fundamentales de hecho, como son la escasez de nuestra población, la naturaleza incipiente de nuestro desarrollo industrial, la ingente capacidad ofensiva de los estados dominadores y su desgano a compartir influencias, los riesgos de toda política oscilante y carente de principios, el relativo equilibrio que todavía subsiste entre la Argentina y algunos otros países sudamericanos. El punto extremo a que esa tentación conduce es el desamparo y el aniquilamiento.

Entre estas dos posiciones, superando los errores que comportan, se encuentra, a nuestro entender, la actitud que corresponde a la República Argentina en el actual estadio de su desarrollo histórico. Debe ella partir de un conocimiento real y concreto de las auténticas posibilidades nacionales, sin exagerarlas ni empequecerlas.

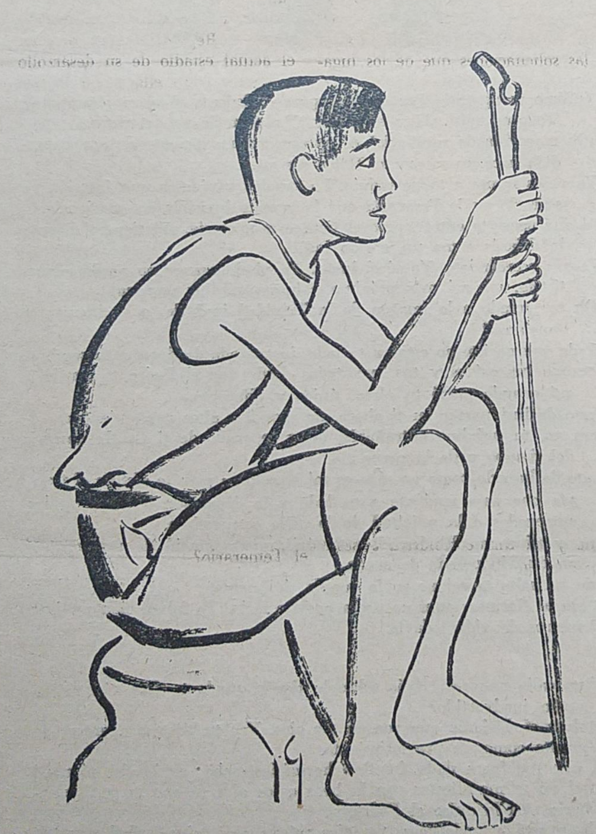
A la par de toda otra nación, mas que ninguna otra nación, la Argentina es sobre todo un proyecto. Diremos en nuestro caso que es un magnífico proyecto. Como todas las construcciones que suponen la voluntad libre de los hombres, puede ser malogrado. La historia ofrece perspectivas pero no impone procesos fatales. Más de un destino nacional ha fracasado por concurrencia de circunstancias previsibles y de errores subsanables. ¿No fué acaso la Borgoña un gran proyecto de estado europeo, quebrado en agraz por la belicosa impaciencia de Carlos el Temerario?

La Argentina recorre la curva ascendente de su destino. Posee virtualidades aun no realizadas que le permitirán en un futuro próximo extender considerablemente su radio de acción. Ya hoy es un "ens per se" y episodios circunstanciales han acrecentado, acaso artificialmente, la importancia de su papel internacional. Pero conviene no engañarse con falsos mirajes: nuestra política exterior debe tener como pauta primera marcar el "tempo" adecuado a nuestra condición presente.

El objeto de estas reflexiones no es tanto señalar soluciones concretas que competen a la sola prudencia del estadista como enunciar las dos desviaciones mas perniciosas que podrían arrastrarlo en su gestión. Muy rápidamente digamos que —a nuestro juicio— serían normas seguras para encuadrarla el apartamiento riguroso de todo compromiso internacional que suponga enajenar por anticipado nuestra libertad de acción; la eliminación resuelta de todo propósito de predominio sudamericano de carácter político o militar; la reivindicación indeclinable del derecho a mantener relaciones cordiales con todos los países del mundo; la abstención de todo intento de servir como punta de lanza de intereses políticos extraños al hemisferio y ajenos a nuestra modalidad; la búsqueda empeñosa de un "modus vivendi" perdurable y honorable con los Estados Unidos.

Y sobre todo, una honradez y una seriedad casi puritanas en el manejo diario de nuestros negocios internacionales. Cuando los tercios de Alba se acercaban a un villorrio de Flandes, se reunió en Consejo Municipal para tratar la situación. El terror dominaba a todo el pueblo, y, más que a nadie, a los munícipes congregados. El burgomaestre tuvo entonces la inspiración salvadora: "Lo prudente en este caso —dijo— es aparentar valor". Lo hábil —digamos en nuestro caso— es ser sinceros. Fijemos minuciosamente los límites precisos de nuestros derechos y prerrogativas soberanas, las fronteras máximas de nuestras concesiones. Enunciémoslas públicamente, solemnemente y luego seamos inquebrantables en la reivindicación de nuestros derechos y en el cumplimiento de los deberes que nos hemos trazado. Que los actos no contradigan nuestras palabras. Los grandes podrán darse el lujo de maniobrar; nosotros si queremos subsistir, tendremos que seguir el camino recto. Cuando por un quítame esas pajas se borran naciones enteras de la superficie del planeta es que ha pasado la hora de las "vivezas". Ya no se perdonan las farsas ni las mentiras se olvidan. Nuestra tradición es limpia: continuémosla.

Mario Amadeo.



MAEZTU Y LA LIRICA ESPAÑOLA

A los hombres del 98 les dolía España. La humillación del tratado de París, la pérdida del último pedazo de tierra morena de aquel Imperio en que otrora no se ponía el sol les quemaba la sangre en las venas. Por eso, porque España les dolía, se plantearon el problema de España.

Ramiro de Maeztu se dedicó, al igual que sus compañeros, a analizar el pasado y el presente español, a inquirir las posibles causas de la decadencia, tratando de calar en la entraña misma del ser nacional.

En ésta su afanosa persecución de la verdad, tropieza un día —estamos en 1922— con los líricos españoles, y encuentra que el pensamiento por ellos más repetido es el de la insustancialidad de la vida temporal y, consiguientemente, de la actividad del hombre sobre la tierra. ''He leído, una tras otra, —escribe— tres antologías de líricos españoles: una está hecha por don Marcelino Menéndez y Pelayo, montañés, católico, tradicionalista; otra por Mr. James Fitzmaurice Kelly, escocés, protestante, liberal; otra por don Fernando Maristany, catalán, lírico, cristiano. En las tres me encuentro conque el sentimiento favorito de los líricos españoles y especialmente de los castellanos, es el de que la muerte lo nivela todo, lo grande y lo pequeño, lo bueno y lo malo''. Y a renglón seguido hace una pequeña antología de una veintena de poetas los más altos de España, y, si bien alguna vez fuerza un poco las cosas para acomodarlas a su interpretación [1], allí encontramos sin duda alguna el pensamiento de que todo lo iguala ''el rasero de la muerte''.

En su ensayo sobre la Celestina hace un resumen de esta actitud de los líricos españoles ante la vida: ''Antes que Manrique, había preguntado Ferrant Sánchez Talavera:

¿A do las ciencias, a do los saberes,
a do los maestros de la poetría?

Al través de quinientos años de poesía hispánica no cesa este lamento. Los mejores versos se dedican invariablemente a mostrar la inutilidad de los esfuerzos humanos en la tierra. Es la nota común a Santa Teresa y a Montemayor, a Garcilaso y a Fray Luis, a Cervantes y a San Juan de la Cruz, al autor de la Epístola Moral y a Argensola, a Rodrigo Caro y a Quevedo, a Calderón y a Rioja. Nada hay en el mundo que no sea, en la línea sin par de Mira de Mescua:

Breve bien, fácil viento, leve espuma''.

Maeztu se limita a comprobar y condenar este sentimiento, común a los líricos españoles, ''de que la vida, por ser efímera, no tiene verdadera sustancia'', pero no trata de explicarlo, si bien apunta ''que el perenne menosprecio que hacen los poetas españoles de los valores de la historia y de la vida podrá nacer de una apatía personal o racial, por la que pudieran explicarse los desastres pasados, el desgobierno actual y el general atraso, pero la prueba de que no es hijo de determinadas creencias religiosas se pone de manifiesto cuando se compara con el canto a la vida y la creación que católicos de otros países derivan de sus dogmas''.

Mucha razón asiste a tales católicos, si consideramos que tiene la Iglesia por doctrina que todos nuestros actos, *aún los indiferentes en razón de su objeto*, deben estar enderezados a nuestra salvación: de ahí la trascendencia de todas nuestras acciones en el mundo. Cuando en un matemático, por ejemplo, su actividad profesional se ordena a resolver un teorema, esa actividad debe tener como fin último conseguir la vida eterna.

Bien presente tenían esto los españoles, y hasta los más ruines conservaban viva noción de ello, como vemos en ese pasaje cervantino —que tanto desconcertaba al buen Ticknor— donde, preguntados unos pícaros si por ventura son ladrones, contestan que efectivamente lo son, para servir a Dios y a las buenas gentes. Acierta, pues, Maeztu al creer que no puede provenir del catolicismo esta tendencia a menospreciar la vida temporal y las acciones en el mundo, y no deja de ser singular que no lo desviara la simplista identificación que parece hacer de místicos y quietistas.

No parece, en cambio, que esté en lo cierto cuando atribuye, como de pasada y sin arriesgar una afirmación rotunda, esta negación de la vida a ''una apatía personal o racial''. No es un apático Jovellanos, no lo es seguramente Garcilaso, ni tampoco Lope, ni la guerrera monjita que escribe estos versos:

''Todos los que militáis
debajo de esta bandera,
ya no durmáis, ya no durmáis
que no hay paz sobre la tierra.''

Todos son, eso sí, verdaderos tipos ejemplares del individualismo hispano. Con esto queda dicho que, a nuestro entender, la peculiar actitud de los líricos españoles ante la vida nace del individualismo de la raza, que hace un anarquista de cada portero de Buenos Aires, ese individualismo que ha producido tan extraordinarios tipos de humanidad como don Francisco Pizarro o don Miguel de Mañara [2].

En todo español bien nacido hay un bolchevique en potencia, cuyo ideal jurídico es no tener más ley que su voluntad, o, según la frase de Ganivet, "llevar en el bolsillo una carta foral con un solo artículo: este español está autorizado para hacer lo que le dé la gana". De este individualismo nace, cuando las circunstancias le son favorables, una profunda indisciplina, que lleva al soberbio a pasar por la vida sin dignarse ver nada para no tener que dar gracias por el espectáculo del mundo, y al humilde a una resignada indiferencia, encogida y ociosa. Pero en ambos casos se trata de una fuga del mundo, de una evasión de la vida, de un puro nihilismo.

El alma española lleva como encapsulada esta tendencia, y la Modernidad le ha dado ocasión para ponerla de manifiesto. Bueno será ver ahora cómo, a partir del Renacimiento, las circunstancias históricas más diversas han servido para que nuestros líricos expresasen el menosprecio que la vida les inspira. El poeta más antiguo que cita Maeztu es Ferrant Sánchez Talavera, de la generación anterior a la de Manrique. Precisamente hacia el siglo XV comienza a extenderse el platonismo, y, según la filosofía platónica —entienda el lector cum grano salis— hay que evadirse del mundo para obtener la salvación. No es imposible que la difusión de estas ideas despertase en Talavera y Manrique las íntimas tendencias de la raza.

Los grandes místicos del siglo XVI escapan, desde luego, a toda clasificación, y no correremos el riesgo de indicar que sus deseos de otra vida más alta, toda amor y sosiego, en la unión directa con el Amado, pudieran tener sus puntas y ribetes de individualismo.

El siglo XVII, el más glorioso en las letras hispanas, es también el que presenta con más frecuencia el sentimiento de la vanidad de nuestras acciones en la tierra. No deja de ser esto muy explicable. La España de los Austrias descubre, como Don Quijote, que el ideal por ella perseguido es superior a sus fuerzas: a lo largo del siglo la Contrarreforma pierde terreno, se esfuma, se disipa como un sueño. El lenguaje sencillo y llano de Santa Teresa, el selecto y medido de Fray Luis, el "escribo como hablo" valdesiano, ceden entonces lugar al estilo afectado de Góngora y Quevedo. Ahora se repite mucho que el barroco es el arte de la Contrarreforma; más bien parece el de un pueblo que no quiere decirse a sí mismo que la Contrarreforma está fracasando. A los españoles comienza a faltarles la tranquila confianza en sí mismos, y, en esta trágica lucha por seguir siendo, recurren a los rizos y volutas ilusionistas y arrogantes para tratar de convencerse y de convencer a los demás. Pero la Edad Moderna se pronuncia contra España. Los líricos españoles se encuentran con un mundo en abierta contradicción con su fe, y ante esta evidencia de que el siglo ya no está ordenado a Dios, reniegan de la vida temporal. Aquí se ve patente la marca del individualismo hispano: un francés, menos absoluto, acaso hubiera tratado de conciliar la Iglesia con el siglo. Pero desestimar el cuerpo y el mundo para quedarse con el alma y el ultramundo es orillar la cuestión, es eludir el dilema ante el que se encuentra colocado todo católico moderno; es reducir la religión, como los protestantes, a un pietismo privado que atañe al alma de los hombres y no a su cuerpo, al individuo y no a la sociedad. No se daban cuenta estos cuasi maniqueos, despreciadores del cuerpo y del mundo, que estaban dando la razón a quienes, como Feuerbach, habrían de sostener que el cristianismo es la negación de toda actividad humana.

Hasta en pleno siglo XVIII encontramos muestras de esa tendencia, y esto nos afirma en nuestra opinión de que ella responde al individualismo de la raza. De otro modo no se explica que el propio Jovellanos, un señor tan correcto, tan amigo del progreso agrario como enemigo de los toros, escriba versos como éste:

"Dichoso el solitario penitente".

Cuando llega el romanticismo, turbulento y plañidero, el alma de los españoles, roto el dique de las buenas maneras dieciochescas, se desborda incontenible, y Espronceda, Zorrilla, Lista y Piferrer se turnan para cantar la fragilidad de las cosas humanas. Y lo mismo ocurrirá más tarde con Campoamor o con Manuel Machado.

Durante quinientos años fluye de la lírica española, como el chorro del hontanar, el sentimiento de que nada vale la pena en un mundo en que todo es sordidez y aflicción, mudanza y hastío, miseria y vanidad. A través de cinco siglos, en medio de las circunstancias históricas más dispares, el individualismo de la raza —desata-





TRANSITO

ADVIERTA EL ALMA DORMIDA

TUS días están contados: todos tienen contados los días sobre la tierra.
Alguien conoce el número de tus días. El Creador de tus días los conoce.
Sabe cuánto has de vivir; sabe cuándo, precisamente dónde terminará tu vida.
Y tú, ¡pobre criatura! forjas tus planes, te mueves entre tus pensamientos y tus imágenes.
Sales de tu casa a nadar en el mundo habitual que te es propio, en tu mundo completo y abierto a la contemplación del cielo, de los árboles, de la luz, de la gente, de tus afanes diarios.
Sales de tu casa todos los días a sumergirte en el juego banal y tremendo de lo que llamas vida.
(Y la otra vida te está aguardando en el lugar prefijado desde antes que el tiempo fuera creado.)
Sales de tu casa presuroso, desde el sueño reciente
y te adelantas, ciego, al otro sueño que durará un inmóvil instante.
Tus días tenían que terminar alguna vez en la tierra y sobre la tierra, ese astro apagado y luminoso que el Padre ama por encima de todo lo creado.

Hace una hora, apenas, estabas cubierto por sábanas blancas y leías tu diario lleno de noticias del mundo.
Pero yo sé que pronto, muy pronto, serás levantado, envuelto en mortajas blancas y llevado.
Te veo salir de tu casa —salgo contigo— mirando el cielo, camino de la ciudad, lleno todavía de pensamientos despertándose.
Comienzas a andar, saludas al vecino, sorteas el desparejo de la primera bocacalle y ahora te detienes.
(¡Ah! si hubieras mirado más tiempo esa vidriera, ¡Ah! si hubieras comprado ese libro que solicitó tu deseo.)
Pero sigues. Sigues, buscando el sol de la vereda, guiado por tu libre elección de tomar el camino que te place.
La vereda es angosta, siempre es estrecho el camino, y apresuras el paso para dejar atrás un grupo de personas que interrumpen tu marcha.
(¡Cómo te apuras! ¿Por qué te apuras? Demora el paso. ¿Para qué? Todo es inútil. Hoy es tu día. Nada puede ya detenerte.)
¡Oh maravilla de equilibrio! Al apresurarte recuperaste el tiempo perdido hace un momento. Debía ser así.
Ya pasas frente a tu parroquia. La saludas y piensas una fracción de segundo en la Presencia que la preside invisible en apariencia.
Sé que pensaste entrar, pero el tiempo te apremia. ¡El tiempo! Pronto lo dejarás como un abrigo inútil.
Ya vas acercándote. Yo sé el lugar. Yo sé el lugar y no puedo advertírtelo, ¡oh mi más próxima e incomunicable persona!
¡Oh ser creado a la imagen de la Trinidad inefable, a su imagen y semejanza!
Desde que naciste yo estoy a tu lado, inseparado de ti como tu sombra.
Conozco tus caídas y tus levantadas desde que el Padre te confió a mí cuando nació tu alma, única y diferente.
Trato de insinuarme en ti ahora, de sugerirte altos pensamientos.
Pero yo, tu próximo entrañable, estoy separado de ti por la barrera del tiempo y de la carne.
Trato de hacerlo como yo sé —es mi secreto—; pero te distrae el tranvía que pasa rugiente a tu lado y la dispersión de tus sentidos entregados a la solicitud de la calle estruendosa.
Otra esquina ya. Eludes el automóvil que apareció de pronto tras un camión pesado de arena.
Y de un salto te salvas en la vereda, ágilmente.
No, no te alarmes: aquí no podía pasarte nada. Te faltan ciento veinte metros de vida todavía.

Ultima calle que recorrerás sobre la tierra, ¿nada te dice aún tu corazón inadvertido?
Sí, talvez sí. Déjame que vea en tus ojos. Veo tu tristeza aparecer de pronto como un presentimiento.
¡Ah, que me fuera dado, hombre hermético, saber en lo que piensas!
Pero si no te manifiestas con la boca o los ojos no me es posible saberlo. Así lo quiso el Padre.
Tu boca está cerrada pero tus ojos miran algo, algo: ¿Qué ven tus ojos fijos sobre el escaparate de esa librería?
Sigo la dirección de tu mirada. Ves un misal abierto y se esfuerzan tus ojos en leer algo que de pronto tu boca pronuncia.

do por la Modernidad, aunque casi siempre en lucha con ella— ha hecho que los españoles sólo pudieran ponerse de acuerdo para decirnos que todo lo iguala la muerte.

Ramiro de Maeztu se rebela contra esta negación de la vida. "No es meramente —escribe— que nuestra obra y nuestro ejemplo no mueren con nosotros y se transmiten, para mal y para bien, a las generaciones venideras, sino que se proyectan en la vida perdurable y adquieren en ella su infinita importancia". Maeztu ha subrayado la trascendencia de "nuestras ocupaciones temporales y la obligación de poner en ellas lo mejor de nuestra alma", según sugería Santa Teresa, él mismo nos lo recuerda, cuando aseguraba que el Señor está entre los pucheros. No es posible obrar como si no tuviésemos un cuerpo que en el mundo mora, sino que debemos subordinar lo inferior a lo superior, el cuerpo al alma, el mundo al ultramundo. "No se trata de elegir entre mundo y ultramundo sino de ordenar el mundo en el ultramundo tal como éste se nos revela en nuestros juicios de valoración". En resumen, "hay que dar sentido de eternidad a nuestros negocios temporales".

Cabría indicar que el ultramundo se nos revela no sólo ni principalmente en nuestros juicios de valoración, pero es innegable que la posición de Maeztu es, en lo esencial, verdadera, y coincide con la que tradicionalmente ha mantenido la Iglesia. No podía ser de otro modo: lo contrario sería negar la importancia de nuestras acciones en la tierra, que sólo tienen sentido si se acepta la verdad incuestionable de que no puede ser la muerte un rasero que todo lo iguala. Porque si es cierto que lo mismo han de morir la rosa y el espino, siempre la rosa será rosa.

César Falciola

(1) Por ejemplo, en el caso de la rima:

Volverán las oscuras golondrinas

donde Bécquer no se propuso hacer simplemente contraponer el retorno periódico de aquellas aves a la muerte definitiva de unos amores. En algún otro poeta, más que desprecio de las cosas temporales, se encuentran la oposición del católico a las desviaciones del mundo.

(2) Acaso en esta "dimensión" del alma hispana encontremos un punto de apoyo para asomarnos a la doctrina orteguiana del punto de vista o a la apelación de Zubiri al fondo de *cada uno*, a ese fondo donde se opera la religación.

ESPAÑA - ARGENTINA SOLUCION DEL MUNDO

En el número del 14 de junio de *Balcón* publiqué una nota bajo el título, "Convivencia e Imperialismo", que no fué del agrado de algunos lectores. Entre otros reproches se le formulaba el de que no se fundara en base histórica concreta, el intento de exhibir a España y a la Argentina como formas ejemplares de convivencia, con posibilidades de realización universal.

Confesamos que la objeción reviste gravedad y que su examen prolijo nos da tema para el estudio de los más difíciles problemas que se le plantean hoy a la humanidad; simplemente, del problema mismo de su existencia, cual es, el encontrar la fórmula que asegure la convivencia de los hombres entre sí.

Dejemos para otra oportunidad el desentrañar las implicancias del hecho mismo de la humana convivencia. Veremos entonces que en él, están contenidas las bases fundamentales de la sociedad y aún de la vida misma de la persona humana.

El hecho de la desaparición de la humana convivencia

Limitémosnos aquí, a comprobar que nunca como hoy, el hombre, el hombre común, de cualquier latitud, se ha colocado frente a frente de esta idea desnuda de la simple convivencia. El hombre hasta aquí había alterado muchas veces la convivencia; había asimismo discutido las condiciones de su funcionamiento. Pero si se entregó a la discusión en el plano de la teoría, o a la guerra en el de los hechos, no era por la simple y desnuda convivencia, sino por una mejor y más calificada. Los supuestos de la vida eran tan inconmovibles como la sociedad misma.

Y por mucho que teorías extrañas difundieran máximas destructoras de la humana sociedad, el





Introibo ad altare Dei, musitas, mientras retomas de prisa tu camino lleno del salmo que deletreabas cuando eras monaguillo.
Y das diez pasos. Diez pasos paladeando esas cuatro palabras llenas de infancia y de recuerdo.

¡Gracias Señor providente que hiciste amanecer esas palabras en su cabeza cargada del acre tumulto de la calle!
Autor de los corazones y dulce huésped el alma de los hombres, forma en sus entrañas un corazón limpio.
Porque esas cuatro palabras serán su sacramento, y por ellas elevó hasta Ti su alma unos pocos segundos,
unos pocos segundos que tanto pesan en este momento de desenlace.

Te acercas, hombre, al instante definitivo pues ya estamos pisando la eternidad sin fronteras.
El fin del mundo para ti dista ya cinco pasos.
El primero diste ya. El segundo va rápido. El fin del mundo para ti, dista sólo tres pasos.
Pero ¿qué buscas ahora? ¿Por qué ahora? en tus bolsillos rápidamente. Ah, un cigarrillo, cuando terminas tu tercer paso. Y un fósforo.
Te detienes. El fin del mundo para ti dista sólo dos pasos.
Sólo dos pasos más y todo aquí para ti habrá desaparecido:
Calles, familia y amigos, luchas, tristezas y júbilos.
Arboles, mar y montañas; noches, comida y quebrantos. Sueños y ríos, calor y frío.
Te detienes. Enciendes tu cigarrillo. Bueno, dos pasos más, alma ya madura ¡alégrate!
Cuerpo ¡adelanta dos pasos! Sólo dos pasos da. ¡Muévete, muévete, cuerpo todavía animado!
A tu lado yo estoy, listo para recoger tu alma. Pero algo te ha como clavado en el suelo.
Parece que creyeras que hay una celada en todo esto. Entiéndeme, no es mi deseo que caigas, ni tampoco el del Padre.
Es que debes caer no bien des los dos pasos.
No comprendes todavía la expectación de los ángeles: debes pagar el precio de la culpa de Adán y éste es el momento prefijado.
Este y no otro alguno. El decreto está echado desde antes que tú nacieras. Y sólo faltan dos pasos.
No un minuto ni cinco, no una hora ni un año. Tan sólo dos pasos.
Miras ahora tu reloj que marca el tiempo de los hombres. (¡El tiempo! esa cosa impensable.) Y recuerdas de pronto que te esperan en una casa grande tus afanes diarios. Pero sigues inmóvil todavía.
Mira que también te esperan en una casa más grande donde tu alma separada aguardará la esperada resurrección de toda carne.
Hay un Padre que te ama por encima de esas nubes que estás mirando como si por vez primera fuera.
¡Al fin! Un paso con la mirada en alto como si miraras *algo*.
Mirabas aquella nube que te pareció un dragón con la boca atravesada por una lanza.
Te sonríes. Grabas esa imagen. Parece, sí, lo que pensabas. Es un dragón.
Pero yo te preservaré de ellos en el inminente momento del viaje.
¡Ya está! Diste *tu paso*, el último paso y caes.

No temas, aquí estoy. Ahora estás conmigo. ¿Me sientes?
Todo en la tierra para ti ha terminado hasta el momento secreto de la resurrección de la carne.
Sí, ya pasó. ¿Viste que todo era cierto? No estás muerto, tan sólo duermes. La muerte no existe.
Estás ya instalado en el instante eterno, lejos de las teorías, de las dudas y de las explicaciones.
Asciende ¡mira!: Aquel es el Cordero de Dios que mata los pecados del mundo y escucha nuestras oraciones.
Mira en silencio y goza: aquella es Nuestra Señora que está en los cielos y es Reina en la tierra de los corazones.

CLEMENTE ESPEJO.

(Hipógrafe: Ayer a las 10 y 15, en circunstancias en que el señor Abel Terrero, argentino, de 33 años, soltero, pretendía cruzar una calle céntrica fué derribado por un automóvil de alquiler. Atendido de inmediato, pudo comprobarse que el deceso se produjo instantáneamente. "Las Noticias", junio 11 de 1945.)

hombre común, sea por seguro instinto natural, sea por obrar rutinario, procedía en las relaciones con sus semejantes sobre un fidelísimo y sacrosanto respeto de estos supuestos. La necesidad de la religión, la inviolabilidad de la propiedad, el estrechamiento de los vínculos familiares, la obediencia a las jerarquías y autoridades constituídas, el respeto a los mayores, la consideración que merecen los hombres de carrera, médicos, abogados, escribanos, etc., eran elementos básicos y sobreentendidos de la misma existencia común humana.

Hoy estos supuestos están en crisis. No precisamente porque la propaganda destructora haya arreciado. Creemos, por el contrario, que la literatura universal, incluídas la prensa, cine y radio, marchan más bien en sentido de conservación social. Están en crisis en el proceder instintivo y primario del hombre. Mejor dicho, el hombre no "cree" en la intangibilidad de esos principios. El hombre no "cree" que deba convivir con sus semejantes. Convive porque tiene miedo de que se desaten contra él los recursos poderosos que el Estado emplea contra los que alteran las condiciones legales de la convivencia. La humana convivencia no se sostiene desde adentro del hombre; no es vital. Es puro resultado de la fuerza coactiva del Estado. En rigor, no hay convivencia. Hay sí, un régimen forzoso de coexistencia humana cuya aceptación se hace inevitable.

El drama de la convivencia coincide con el del hombre moderno.

Recién hoy palpamos vitalmente la desaparición de la convivencia humana. Pero sería gavísimo error creer que recién se plantea este problema. En nuestra civilización occidental se planteó por vez primera, cuando las naciones que constituían el núcleo de pueblos civilizados, adoptaron "normas de convivencia pública" diferentes de aquellos de que vivían a la sombra de la Iglesia Católica. Pero entonces no se percibió la instancia perentoria del problema. Aquel abandono no colocó al hombre, frente a frente de todas las consecuencias por él implicadas. Porque se abandonó a la Iglesia pero se continuó viviendo de su influencia encarnada en ideas, costumbres e instituciones seculares. Se continuó conviviendo. Como el hijo pródigo, los pueblos siguieron viviendo de la herencia del padre de quien habían renegado.

Pero ahora, hemos dilapidado toda la herencia recibida. Ya hemos tocado a fondo en la realidad primaria de la vida humana. Ya no nos preguntamos cómo vivir con libertad o con virtud o con fe cristiana, sino simplemente cómo vivir.

Y ese hecho de la falta de convivencia, erigido en norma de vida, eso y no otra cosa, es el comunismo. Un encontrarse el hombre, hasta ayer cristiano, o al menos, moviéndose en un mundo de estructuras conservadas por la acción de la Iglesia, frente a un mundo esencialmente anticristiano. El comunismo es eso, al menos para nuestra civilización, cuya realidad existencial es cristiana.

Diversos tipos de comunismo.

¿Querrá decir que en la ciudad comunista no pueden los hombres convivir? En la medida en que la ciudad lo sea, esto es, en que se haya rebajado a una condición materialista, no habrá convivencia, porque no habrá vida en común para el florecimiento de las virtudes humanas. Podrá existir cierta coexistencia, cierto orden —si se puede llamar orden lo que regula un proceder *contra naturam*— derivado de la arbitraria imposición del Poder Público o de la coerción del medio social. Pero entonces no se convive sino que se es ajustado desde fuera, por un régimen de cosas, y el hombre es obligado a moverse en un esquema mecánicamente ceñido.

En este sentido, el comunismo es esencialmente totalitario. Porque los hombres no son condicionados por las relaciones vitales que surgen de su naturaleza y condición humanas sino por moldes arbitrarios que tienden a degradarle y destruirle. Pero sería gravísimo error imaginar necesariamente al comunismo como régimen de coacción estatal frente a los individuos. El comunismo se ha impuesto en Rusia y continúa imponiéndose en los países de Europa oriental por procedimientos coactivos. Pero ello no le es esencial. El comunismo puede ser libremente aceptado y aun deseado por un pueblo. Porque al materialismo, que constituye su nota esencial, se puede arribar por procedimientos puramente pacíficos. Así lo previó Marx y nadie hasta aquí ha demostrado que sus cálculos fueran fallidos.

El comunismo sólo adquiere aspectos terroristas cuando para vencer el desnivel que ofrece un pueblo, tiene que echar mano de medios drásticos para imponerse. Igual cosa hizo la Revolución Francesa para reducir a la concepción liberal la antigua sociedad francesa y lo mismo había hecho antes Inglaterra para exterminar la sociedad católica.

En otros términos, por comunismo entendemos aquí una sociedad materialista, en cuanto sociedad. El ruso es un tipo histórico de comunismo pero no el único. Y no le creemos tampoco el más peligroso; porque como ha surgido, no como resultado normal de un proceso social evolutivo, sino como impuesto violentamente y desde fuera, según insinúa Pío XI en la *Divini Redemptoris*, puede ser superado por las virtualidades ingénitas de dicho pueblo, virtualidades que lejos de ser destruídas habrían sido fecundadas. Más peligroso que el comunismo ruso creemos "aquel movimiento de apostasía, a que se refiere Pío X en el *Sillon*, organizado en todas las naciones para el establecimiento de una iglesia universal sin dogmas ni jerarquía, sin regla para el espíritu ni freno para las pasiones, una iglesia que so pretexto de libertad y dignidad humana, volvería a traer al mundo si triunfase, *con el reinado legal de la astucia y de la fuerza*, la opresión de los débiles, de los que sufren y trabajan".

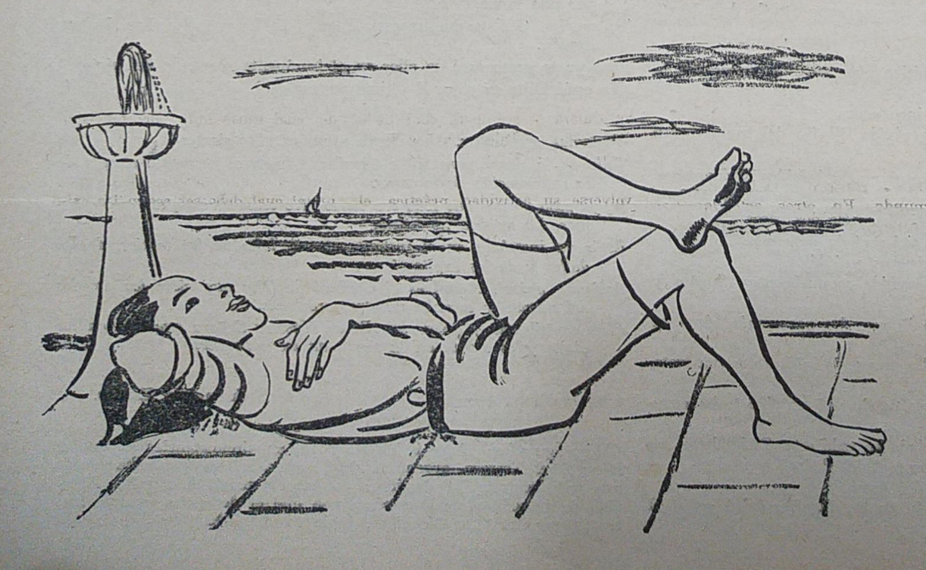
Antes de la implantación del comunismo en Rusia los pueblos, los pueblos civilizados, típicamente modernos, se precipitaban por el camino de la ciudad universal materialista. El comunismo ruso que no es sino una de sus realizaciones posibles, y que fué producido artificial y violentamente, quemando las etapas de un proceso evolutivo normal, no ha venido sino a acelerar su realización en la humanidad.

Estado comunista y Estado católico

Con fuerza vigorosa capaz de cristalizar en la vida de los pueblos formados por la Iglesia, no quedan hoy sino dos regímenes de vida: el comunista y el católico. El primero, exigido por la dialéctica histórica, que ha devorado ya a la ciudad naturalista de los siglos XVII y XVIII y a la liberal del XIX. Al final de un proceso firmemente sostenido de degradación social queda el hombre — átomo, masa y movimiento, sin capacidad para *ordenarse* por sí mismo en vida ciudadana. El hombre moderno no necesita sino dejarse estar para desembocar en la ciudad comunista.

Pero el Estado Católico es hoy también posible. Porque siendo una realidad actuante y vigorosa, la existencia de la Iglesia, en medio y por encima de los pueblos, éstos no tienen más que volverse a Ella para que su vitalidad vuelva a vivificarlos. Si el Estado Católico no se da, se ha de deber tan sólo a la malicia de los hombres que rehusan echar mano de las posibilidades que se les ofrecen.

Y el Estado católico es el único medio puesto a disposición de



los pueblos para evitar el comunismo. No digo simplemente la vida católica. Digo la vida católica fuerte como para cristalizar en un estado público de vida. Porque si el comunismo se produce inevitablemente por el abandono de la norma de convivencia que se funda en la Santa Iglesia —y el proceso dialéctico moderno está allí para demostrarlo— no parece que haya otra forma de evitarle que adoptando esta norma de convivencia.

Estado católico y no estado medieval

Advierta el lector que hablamos de Estado católico y no de estado medieval. No en vano ha sufrido el hombre profundas transformaciones, cualesquiera sean su valor y calidad. Pero el hombre queda en pie y en pie queda también con fuerza renovada la sociedad sobrenatural, fundada por el Dios-hombre. Luego los pueblos pueden revivir. Conviene sí advertir que la vivificación no debe ser parcial sino total. Y como el hombre tiene en la unidad de su ser relaciones individuales y sociales, unas y otras han de sentir los efectos de esta vivificación. Luego, no hemos de concebir el Estado católico como una forma impuesta por la fuerza en una comunidad de hombres que rehusan aceptarla. El Estado católico surge cuando el representante máximo de la comunidad —interpretando el anhelo, que podrá ser confuso en su expresión— afirma la voluntad de la comunidad de regir su vida en conformidad con los dictados de la Iglesia. Para que tal pronunciamiento se verifique, es menester que en la inteligencia y en el corazón de los miembros de esa comunidad haya prendido de alguna manera, pero vitalmente, el hecho cristiano. Si así no fuere tendríamos tan sólo un simulacro de Estado católico.

Pero el Estado siempre, por su condición misma de realidad humana y no puramente material, ha de tomar la iniciativa para elevar a dicha comunidad, en la medida en que las condiciones de hecho lo consientan, a la realización mejor del Estado católico.

Estado católico realizado en las particulares condiciones de la vida moderna que, por razones diríamos cósmicas, se orienta hoy hacia un régimen de la más amplia justicia social.

España, Estado católico.

Aquí estriba la significación particularísima de España en esta hora del mundo. Cuando el mundo yace destrozado por los efectos de una guerra crudísima desatada por las claudicaciones acumuladas durante cuatro siglos y cuando sobre pueblos así destrozados se proyecta el espectro del comunismo triunfante, España se yergue intrépida y afirma públicamente su voluntad de ordenar su vida católicamente.

"El Estado perfecto para nosotros, dijo Franco el 14 de mayo del año en curso hablando en la Apertura de las Cortes, es el Estado católico". Y para que se sepa que el catolicismo de que habla no es una mera denominación sino que es fuerza histórica actuante, añade: "España ha dado un ejemplo de lo que puede la práctica de la doctrina católica. Con ella ha salvado la crisis más grande de su Historia y logrado, sin la menor ayuda ajena, su reconstrucción. El catolicismo constituye toda una manera entera de ser y de vivir, desconocida para los que no la practican".

Y España da solución conjugando el valor permanente de la Iglesia con las aspiraciones novísimas de los pueblos que claman por la justicia social. "Persiste en el mundo, dice allí mismo Franco, un viejo concepto de derechas e izquierdas por nosotros superado. Nosotros hemos lanzado por la borda hace diez años esas viejas clasificaciones. Aceptamos de la derecha lo que es permanente e inalienable: el mantenimiento de nuestra fe católica, el servicio a la grandeza de la Patria y la conservación de los principios del progreso económico. Lo demás lo rechazamos por viejo y atrasado. Propugnamos, por otra parte, la justicia social más amplia, generosa y justa que hayan reivindicado jamás ninguno de los movimientos políticos y sociales que acaudillaban las izquierdas. La tabla de derechos, para nosotros, del ser humano supera a cuanto puedan encerrar los programas materialistas más avanzados, pues a los bienes materiales unimos la dignificación del individuo y los más pródigos bienes espirituales".

He aquí, porque afirmamos que España —y la Argentina en la medida en que ha entrado por el mismo sendero— es solución del mundo. En otros artículos nos explicaremos más ampliamente. Por hoy, queda afirmado que lo es porque encarna la única solución que puede salvar a los pueblos: hacer frente al comunismo conjugando en una convivencia de amplia justicia social "el mantenimiento de nuestra fe católica, el servicio a la grandeza de la patria y la conservación de los principios del progreso económico".

Julio Meinvielle

LA REALIDAD ECONOMICA

Señalábamos en un artículo anterior [1] el carácter moral de la ciencia económica, su dependencia del fin *humano*. El objeto formal de la Economía, decíamos, es la recta procuración de la riqueza en orden al bien común. Una ciencia de la riqueza que establezca las leyes que rigen su acrecentamiento sin conexión con las exigencias del fin humano es perfectamente posible. Ya la sabiduría antigua había admitido este conocimiento, pero distinguiéndolo precisamente del saber propio de la Economía. La escuela clásica de Adam Smith y sus continuadores, parece confundir ambos destruyendo los fundamentos morales del orden económico. Este orden resulta, desde entonces, del libre juego de las leyes económicas, a las que se les asigna un carácter providencial.

Pero frente al desorden introducido en el mundo por el auge de estas doctrinas, cabe preguntarse de dónde surgen estas leyes y cuál es su valor. Porque, si abandonadas a sí mismas las fuerzas económicas debían realizar aquella sublime armonía que Bastiat se complacía en describir por anticipado ¿cómo explicarse el espectáculo de este mundo, lacerado por la injusticia, corroído por el odio y la ambición originados, precisamente, en una desarmonía económica? La realidad económica no es dócil, por lo visto, a los dictados de las leyes que la ciencia clásica ha creído descubrir.

Pensamos que el problema no puede ser esclarecido sin entenderse previamente acerca del significado y alcance de las leyes propuestas por la ciencia económica liberal. La palabra ley puede ser entendida en sentidos diferentes. En un primer sentido significa una regla o norma a la cual deben ajustar su conducta los miembros de una sociedad, conforme al imperio de la autoridad. Tales son las leyes políticas de un Estado. En un sentido más estricto, se llama ley la norma de un ser, su intención o finalidad, establecida conforme a su naturaleza y según la cual debe desarrollarse. Tales son las leyes morales, para el hombre, que prescriben el modo como debe desenvolverse su actividad práctica, el orden de los actos humanos. Finalmente se llama ley a la relación constante entre fenómenos que se denominan respectivamente causa y efecto. Tales son las llamadas leyes científicas, propias de las ciencias naturales y a las cuales ha referido la escuela clásica los fenómenos económicos. Todo el esfuerzo realizado por los economistas de esta escuela tiende a descubrir el misterio de la ''física económica'', formulando sus leyes. ''La ciencia —dice Pareto, uno de sus más autorizados expositores— tiene como casi única finalidad hallar las relaciones entre los hechos. La perfección consistiría en hallarlos entre los hechos mismos, pero esto en general no es posible y así se dan relaciones entre hechos artificiales, que se aproximan más o menos a los naturales (física, química) y también, entre abstracciones deducidas de aquellos hechos (física, química, astronomía, geología). Esta segunda clase de relaciones comprende las de la Economía política. Permanecemos pues, perfectamente en el campo experimental discurriendo sobre abstracciones, como serían precios medios, demanda, oferta, costo de producción, etc., siempre que no se olvide que se trata de abstracciones creadas por nosotros, que no dominan los hechos sino que son dominados por ellos, que los resultados a que nos conducen no concuerdan con la experiencia más que dentro de ciertos límites y que para formar conceptos, siquiera lejanos y aproximados, de tales límites, es necesario definir, o rigurosamente o con aproximación o en el caso peor, burdamente, cómo se han obtenido tales abstracciones de los hechos'' [2].

Estas leyes no expresan, pues, la realidad económica. Como las leyes físicas o químicas, hacen abstracción de las condiciones concretas para expresar las constantes de los fenómenos. Su valor es bien relativo, como que resulta de la aplicación de un método estadístico, que sólo puede asegurar una cierta probabilidad. Pero este método, perfectamente legítimo en las ciencias de la naturaleza, no puede agotar la inteligibilidad de lo económico, donde interviene el factor hombre y por consiguiente un orden intencional que se expresa por leyes de distinto tipo.

Esta es la razón del conflicto entre realidad y ciencia económica, que no será resuelto mientras ésta no tenga en cuenta el hombre real. Tratando de esquivar el problema moral, el ''deber ser'', la ciencia clásica se ha encerrado en un círculo más estrecho que aquél del cual quiso huir. Sus previsiones se establecen conforme a las reacciones del hombre, pero no tal cual es —este hombre concreto— ni tal cual debe ser según las exigencias de su naturaleza racional, sino del hombre tal como *podría* ser según las exigencias de su pura materialidad, de su sensibilidad, de sus apetitos e instintos, por definición ciegos. El hombre económico (homo oeconomicus) es una abstracción, un postulado necesario a las deducciones de los economistas clásicos, ajenos a las reacciones del hombre real, que son desechadas como anormales en el cuadro de las referidas leyes.

De donde se infiere que, al querer librarse de toda subordinación al orden moral la Economía crea

un sucedáneo de la moral, una norma a la cual pretende ajustar la conducta del hombre y la sociedad en la consecución de los bienes materiales. Es decir, ha creado una nueva moral en nombre de la cual dirá al Estado: no intervengas en la producción, distribución ni consumo de bienes porque ello vulnera la naturaleza del hombre económico. Del mismo modo que un moralista cristiano pudiera decir: no socialices la propiedad porque ello contraría les exigencias de la naturaleza humana.

La escuela histórica reaccionó contra este dogmatismo, pero las soluciones que propuso no fueron más felices, porque en Economía como en Política, el excesivo apego a la realidad conduce al empirismo. Mucho nos tememos que el panorama de la ciencia económica de nuestros días tarde todavía en aclararse. Hasta ahora, los economistas no parecen dispuestos sino a elegir entre estos dos términos extremos, sin advertir que la salvación de la ciencia económica y el restablecimiento del orden en economía dependen de una síntesis fecunda, que contemple las exigencias de la naturaleza humana y las variantes de la realidad concreta.

Héctor Bernardo

(1) BALCON, N.° 4, 28-VI-946.
(2) Pareto W.: Fatti e teorie, Vallecchi ed. pp. 113.

DEL AMOR AL PROJIMO Y EL AMOR A SI MISMO

I

El egoísmo no estriba tanto en complacernos en nosotros mismos como en el modo de esa complacencia.

II

Alrededor del término *egoísmo* gira un pernicioso equívoco, de importantes consecuencias morales. Porque él supone, a la vez que la significación propia de su etimología (simplemente amor a sí mismo), otra, que prevalece en el lenguaje, y que alude más bien a lo que ese afecto pueda tener de repudiable. Y es así que, por estar esta última acepción ligada de tal manera, en el decir, a la anterior, el amarse a sí mismo viene a ser, sin más, sinónimo de vicio, y, en contraposición, el altruísmo lo sería de la virtud. Hay aquí la sombra de una gran confusión y el lejano resplandor de una verdad.

III

Aludiendo a la sentencia de Pascal, "el yo es aborrecible", hace Maritain una disquisición muy valiosa entre lo que él llama los dos "yo", y que, en una consideración metafísica, vendrían a ser, respectivamente, el *yo* como limitación y el *yo* en cuanto perfección. Traduciendo esta distinción al orden psicológico, el amarse a sí como perfección se parecería bastante al altruísmo. Convendría recordar aquí el concepto de "amor sin apetito" según la expresión de Max Scheler. Se puede decir que la inclinación, la afición, a sí mismo, se confunde, como apetito, con un movimiento de la soberbia, pero no en cuanto verdadero amor, atendiendo a lo que dice San Pablo de la caridad: Que ella "es sufrida, es benigna, no tiene envidia, no hace sinrazón y no se hincha; no es injuriosa, no busca lo suyo, no se irrita ni piensa el mal". El buen amor a sí mismo podría pues, comprenderse en los movimientos de la caridad, y el egoísmo del lenguaje común entre los apetitos. Y, en realidad, el sentimiento habitual el apetito ciego y tumultuoso sólo es posible, en el ser racional, por una exaltación de la soberbia.

IV

He aquí que combinando estos dos puntos de vista —el metafísico y el psicológico— se ve claramente lo que hay de verdad y de error en el lenguaje vulgar respecto al término "egoísmo". De verdad, en cuanto al amarse a *sí* mismo en el buen sentido de la expresión uno se ama, por íntimamente ligado que se sienta a sus cualidades, de un modo angustiosamente reflexivo y valorativo — ya sea en la alegría o en el llanto de lo que se es, y, en última instancia, como objeto de la propia compasión—, lo cual se parece mucho a verse como distinto, en tanto que el apetito lo hace ciegamente, irritadamente, en la sola e inmediata percepción del yo. Del error, en lo que entraña un principio de confusión respecto al objeto *material* del movimiento afectivo, que, mediando la discriminación expresada, puede ser, legítimamente, uno mismo.

V

Hay, pues, un amarse a sí en la caridad y un apetecerse a sí mismo en la soberbia, que es el egoísmo del lenguaje común. El primero es exigido por la naturaleza de las cosas, y justo y conveniente. El segundo, todo lo contrario. Hay sobre esto un proverbio más sutil de lo que aparenta: La caridad *bien entendida* empieza por casa.

VI

El egoísmo, en el sentido usual de la palabra, se expresaría mejor, al modo antiguo, como "impiedad". El término *piedad* tiene una doble acepción, según se refiera a Dios o a las criaturas, pero ambas están estrechamente unidas. Se comprende que en la antigua unidad del sentido de lo religioso y lo profano la negación de Dios fuera preferentemente asunto de moral, y de ahí la asimilación del "impío" o "inmisericordioso". El moderno laicismo ha hecho prevalecer el término "ateo" para denominar al negador de Dios, y se comprende, puesto que el ateísmo moderno es más bien una postura intelectual que otra cosa. De todos modos, aún hoy, la "impiedad" —o el "desamor", "frialdad", "desconsideración", "indiferencia", para las formas menores,— explicitarían mejor lo que a menudo aludimos muy equívocamente al hablar de "egoísmo", puesto que no siempre la falta de amor a los otros es consecuencia de una mayor afición por sí mismo. Schopenhauer separa cuidadosamente el egoísmo de la perversidad.

Además, el altruísmo es un concepto que está lejos de coincidir enteramente con los de generosidad y abnegación.

VII

Se ha dicho "amarás a tu prójimo como a ti mismo" y no "amarás a tu prójimo y te odiarás a ti". La fórmula evangélica, vista filosóficamente, es mucho más que un consejo práctico basado en una realidad deplorable. Ella encierra el fundamento *de jure* de toda moral, en una manera que, por lo incomparable, sería ya divina.

VIII

El amor a sí mismo es el fundamento de toda moral, porque si nadie deseara nada para sí la moral no tendría sentido. Carecería de objeto si el hombre no deseara simplemente nada, por cuanto la moral versa, precisamente, sobre los movimientos de la voluntad. Tampoco lo tendría si cada uno habría de querer el bien para su prójimo pero no para sí, porque en ese caso el prójimo, o acepta el sacrificio ajeno y contraría la moral, o no lo acepta y lo torna inútil: Una moral de este tipo convirtiría inmediatamente al mundo en una multitud de suicidas empeñados en negarse a sí mismos para negar a los demás. Tanto el quietismo como el altruísmo absolutos significan la negación de toda moral.

IX

El altruísmo como norma suprema de moral, el altruísmo absoluto, sería una típica posición de las llamadas "virtudes locas", de Chesterton. Sacrificio por lo demás, por la sociedad, por el Estado, y mejor en cuanto sea por algo más ajeno de sí, de sus tendencias, menos concreto, más ideal: He aquí la moral altruísta. Por el contrario, la moral cristiana ha hablado siempre del *prójimo*. En el orden político tienen hoy más fuerza psicológica los términos "Nación" y, sobre todo, "Estado" que el de "Patria"; y esto es muy revelador, porque la patria implica más propiamente la sociedad en cuanto prolongación armoniosa del individuo y de la familia y de los afectos naturales del hombre.

X

El sacrificio heroico por los demás cabría también dentro del amor "como a sí mismo", puesto que es propio del amor a sí mismo desear ser amado por los otros más que ellos a sí. En preferir, voluntariamente, el prójimo a sí no habría otra limitación moral que la impuesta por la inconveniencia material de un altruísmo excesivamente generalizado. Pero la abnegación que la vida impone habitualmente por aquellos con quienes tenemos deberes extraordinarios —la sociedad, inclusive, algunas veces— no contradice materialmente el orden moral, ya que se refiere a una relación por naturaleza lo suficientemente restringida.

Carlos Bertacchini